

広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	赦しと和解：ハンナ・アーレントを手がかりとして(1) <研究論文>
Author(s)	小田, 真衣
Citation	HABITUS , 19 : 85 - 97
Issue Date	2015-03-20
DOI	
Self DOI	10.15027/39033
URL	http://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00039033
Right	
Relation	



赦しと和解

——ハンナ・アーレントを手がかりとして(1)

小田真衣

(広島大学大学院)

はじめに

本論文は、戦争による加害者と被害者のように、溝を持ち対立する異質な者の間に「赦し」や「和解」が成り立つのか、成り立つとすればどのような関係性がありうるのかということを課題とする。高橋哲哉は戦争における被害者のように著書『記憶のエチカ』において「精神の傷は癒えない」¹⁾と述べた。ホロコストの生存者の証言を描いたドキュメンタリー映画『ショアー』における証言を取り上げたときのことである。生存者が証言を語るとき、記憶を呼び覚ますと「癒えない傷」が疼くと述べた。精神を癒さなければならぬ必要があるのだが、この記憶は生存者にとり憑いて離れようとしなないという。「傷が深すぎるからである。」²⁾しかし果たしてそのように断言できるのであろうか。被害者と加害者の対立は永遠に解消されることはありえないのだろうか。本稿は、人間理性への期待を込めて、対立する異質な者の間の「和解」や「赦し」の可能性を追求していくことを課題とする。その試みの分析に有効な思想家としてまさに被害者と加害者の視点からナチスと向き合ったユダヤ人思想家ハンナ・アーレントを取り上げる。以下、彼女による「赦し」と「和解」の理論を主要著作から読み解いてみたい。

ハンナ・アーレント(Hannah Arendt,1906-1975)は、アメリカの政治哲学者、政治理論家である。1906年、ドイツのハノーバーにユダヤ人として生を享けた。

ユダヤ人として生まれたことが、彼女の人生に大きな影響を与える。大学ではハイデガーとヤスパースに師事した。ナチスドイツが台頭し始めた1930年代、日に日に加速するユダヤ人迫害から逃れるため、1933年フランスへ亡命。だが、このとき彼女は無国籍者となり、公的に自分の存在意義を抹消されてしまう。フランスにも迫害の手が及びつつあったため1941年にはアメリカへとわたり、市民権を得るまで18年間無国籍者としての年月を過ごす。その歳月の中で、本論文で取り上げる『思索日記(Denktagebuch 1950-1973)』(2002)・『人間の条件(The Human Condition)』(1958)・『イェルサレムのアイヒマン(Eichmann in Jerusalem)』(1963)を執筆するのである。『思索日記』はアーレントが日々の生活で思う事項に対して哲学的な省察が加えられているものである。1958年に出版された『人間の条件』は、アーレントの主著のひとつとして高い評価を得た。人間が生きるために必要とされる3つの条件(活動・労働・仕事)について述べられている。1963年に雑誌『The New Yorker』に掲載されたレポートが「イェルサレムのアイヒマン」である。ここでアーレントは実際にナチスの犯罪者であるアイヒマンの裁判を傍聴し、アイヒマンを悪の象徴として描いている。だが、この作品は後述するように世論の批判を浴びた問題作である。

これら三著には、共通して本稿の課題である「精神の傷は癒えない」ことに関わる「赦し」と「和解」の可能性とその構造、そして「悪(その凡庸性)」の問題が、変遷を伴い述べられている。以下、三著に書かれたそれらの記述について順を追って検討していく(本稿では『思索日記』と『人間の条件』についてのみ言及。『イェルサレムのアイヒマン』は次号掲載予定)。

1.『思索日記』における「赦し」と「和解」

『思索日記』の1950年2月の記述においてアーレントは「赦し(Verzeihung)」と「和解(Versöhnung)」について述べている。

アーレントによると、「赦し」と「和解」を区別する指標として、「罪(Sünde)」と「不正(Unrecht)」という概念があげられる。彼女は、「不正」とは、自らの肩にかかる重荷であり、これは自分自身で担うほかないという。しかも、ここでいう「不正」はキリスト教的な「罪」の観念とは異なるとされる。キリスト教的観点からは、人の犯した「罪」は人間の内部組織を穢す。浄められるためには、神からの恵みや「赦し」が必要となる。このとき、重荷を除きうるのは神だけである。犯した罪を神に取り除いてもらうために、人間は悔い改め懺悔する、と考えている。

こうしたキリスト教的観点からアーレントは「赦し」を捉える。しかも、「赦し」は「神—人」「人—人(親—子)」の不平等な関係に限って成り立つとされる。「子どもが子どもであるうちは、両親は子どもより絶対に優越しているから子どもを赦すことができる」³⁾という。つまり、その関係は優劣の関係にあり不平等と考えられた。なぜなら、「人—人」の関係では、「赦し」は優越者の「ふり」に依拠し、それは逆に永続的な不平等関係を保持することにつながる。アーレントが、「赦すそふりをするだけで平等も人間関係の基礎も根本から壊れ」⁴⁾制約されてしまうというのは、こうした「赦し」と不平等の関係性を意味する。このように人間間での「赦し」は「ふり」に過ぎず、実際には行われる「復讐(Rache)」⁵⁾を断念すること、黙ること、看過することもまた実は「ふり」であることを意味する。

この文脈においてアーレントは、「復讐」を「赦し」とは正反対のものとして描く。「復讐」するとき、われわれは現実を冷静に判断せずに感情に任せてすぐに反応をおこしてしまう。この反応は、「何もかも全く主観的で反動的なやり方で行われる」⁶⁾とアーレントは述べる。赦されないかぎり、永遠に「復讐」は続く。キリスト教的観点からみると、神に赦されないかぎり人間は「復讐」か「赦し」かのどちらかを選ぶほかない。アーレントによれば、復讐に燃える

心を我が身の外に置き、「一度起こったことを起こらなかったこととし、他者のやったことが自分もやったかもしれないあるいはやるかもしれない」⁷⁾と捉えることによって、依然として「ふり」のレベルではあるが「赦し」は成立するとされる。

では、対立した者同士に真の「赦し」は成り立たないのか。彼女によればそうした真の赦しは神の手によってしか成立しないものと考えられる。アーレントが「赦し」を神に委ねるのは、人間が生まれながらにして罪を背負っているという「原罪」の概念を確信するからである。罪から人間は逃れることはできない。この「原罪」は人間の不完全さを強調する性質とされる。このようなアーレントの見方は後述の「根源悪」の見方ともつながる。

では、つぎにアーレントによって、「赦し」と区別して語られる「和解」とはいったいどのような概念を意味するのだろうか。彼女によれば、「和解」は、平等な「人一人」関係において成り立ち、その人が起こした出来事が調停の対象として想定される。即ち「和解」はそうした対等な関係において、相対するものとの間に生じた「出来事を受け入れる」⁸⁾ところに成り立つ、とされるのである。アーレントは「起こってしまった出来事は運命」⁹⁾と捉え、「時間も経過していることだけにまずそれと和解するほかはない」¹⁰⁾と述べる。つまり、「赦し」が「罪」に対応した概念として置かれるのに対して、「和解」では「不正」が対置されるのである。「人一人」の平等な関係において、不正を認識しこれを他者と共に担い、克服を目指すことが和解の姿とされる。ここでは、「罪」ではなく、「不正」において、相手とともに克服が目指されるのである。ただし、「和解」は「不正」という出来事を受け入れ、罪を犯した者に対する感謝が生じないと実現できないという。なぜなら、感謝がないとルサンチマンに陥り、対等な視点からの正義は実現しえないからである。他者と対等な関係において他者の重荷とともに背負って進むには、自らもその出来事を受け入れなければならない。恨み

の感情を遮断することが、ここでの感謝といえる。

アーレントは、「政治的にいうと和解には新しい連帯が含まれている」¹¹⁾という。キリスト教の原罪を背景とする「赦し」の連帯が、人間の罪人性を前提としているのに対して、「和解」は「行為する人間、不正を犯すかもしれぬ人間」¹²⁾を前提に置く。ここでは「連帯という概念から罪を排除」¹³⁾することになる。原罪という前提をおいた「赦しの連帯」はアーレントによると「負の連帯」とされる。なぜなら、われわれが罪に汚れた人間である以上、他者が最悪な罪を犯すかもしれないという「人間の本質に対する根本的不信」¹⁴⁾が潜んでいるからだとされる。この「罪にもとづく連帯」が「赦し」の基礎に置かれてしまう。

だが、「和解」の前提が未来へ向けてこれから不正を犯す可能性があるかもしれない人間に置かれる以上、「和解」の場合の連帯は「和解の基礎」ではなく、「和解によって生み出される」¹⁵⁾ことになる。つまり、われわれは「不正」を犯すかそうでないかを、未来へ向けて選択できるのだ。「不正」を犯すとわれわれには「和解」が必要であるし、「不正」を犯さなければ「和解」は必要ない。ただし、「和解」における「不正」には「裁き」が必要だ。「赦し」は落差のある人間間では復讐と対になるが、「和解」においては、対等な者における「正」「不正」が問題とされ、「不正」に対して公正な「裁き」が必要とされる。このような違いから、アーレントは「和解」が「赦しや復讐からは理解できない限度がある」¹⁶⁾と述べる。

では、この「和解」の文脈で裁くことができないものがあるとすればそれは何なのだろうか。それを、アーレントは「根源悪(radikal Böse)」と呼ぶ。それを、「起こってはならなかったもの、われわれが和解できないもの、定めとして受け入れられないもの、黙過できないもの」¹⁷⁾であるとアーレントは述べる。それは、「結果が予測できず、結果について適切な処罰もありえないだけに、その責任を取ることもできない」¹⁸⁾事態が現象の根源にあると彼女が想定してい

ることをさす。アーレントにとってそうした根源悪の最たる事例こそが「ナチスドイツのユダヤ人虐殺」なのである。後述の『イエルサレムのアイヒマン』でアーレントは、虐殺に深く関与したとされるアイヒマンを取り上げて、根源悪の内実を象徴的に明示しようとした。

2. 『人間の条件』における「赦し」と「根源悪」

アーレントは、『人間の条件』第五章において、「活動(action)」について述べるなかで、「赦し(forgiveness)」について分析を加えている。

アーレントは、ここで、「赦し」が必要なのは、行為の「不可逆性(irreversibility)」の苦境から脱け出す¹⁹⁾ためであると述べている。不可逆性とは、人間が意識せずに罪を犯してしまうが、それが取り返しのきかない性質のものであることを意味する。それはアーレントによると、「人間が自分の行っていることを知らず、知ることもできなかったにもかかわらず、自分が行ってしまったことを元に戻すことはできない」²⁰⁾という事態をいう。つまり、私たちの行った過失は一度行ってしまった以上、元には戻せないのである。それゆえ、当然、そこには苦境がもたらされる。そして、それを救済する唯一の方法として「赦しの力」が挙げられるのである。

では、私たちが一度してしまった過ちを許されないまましているとどうなるだろうか。私たちは永遠にその行為から生じる結果に縛られ、回復できなくなり、私たちはたった一つの行為の犠牲者になってしまう、とアーレントはいう²¹⁾。しかも、「赦し」が成り立たないとき、アーレントは、先に検討した『思索日記』と同様に、そこには「復讐(vengeance)」が互いを支配すると述べる。復讐は罪の過程にとらわれたままになってしまうため、復讐は意図的で計算できる反面、罪に対し終止符を打つことができないことになる。つまり、「赦し」がないと永遠に復讐の連鎖は続くことになる。それゆえ、この事態に対して「赦し

の力」が要求されるのである。そして、アーレントは、私たちが「知らず知らずに行った行為から絶えず赦免し」²²⁾、「相互に解放されることによってのみ、自由な行為者に留まることができる」²³⁾、と語るのである。

以上みてきたように、アーレントは、取り戻すことができない「不可逆」的な過去の苦境に対しては「赦し」が必要と説く。しかし、未来についてはどうだろうか。彼女によれば、一般的に未来は、「不可予言性(unpredictability)」という苦悩がつきまとうとされる。ここで言われる「不可予言性」とは、「未来の混沌とした不確かさ」²⁴⁾を指す。すなわち、私たちは将来に対する予見ができず、未来の不確かさの中に生きることになる。しかし、アーレントは、私たちは未来に対して開かれているがゆえ、問題について互いに歩み寄り、「約束の力(the power of promise)」を発揮することによって「不可逆性」の苦境から救済されるという。そして、未来に開かれた「約束をし、約束を守る能力」²⁵⁾こそが、苦悩をもたらす「不可予言性」から私たちを救済してくれるものと期待するのであった。

以上の解説に加え、「赦し」を考える際、この『人間の条件』に特徴的なこととして、アーレントによる「他者の存在」への注目があげられる。「赦し」は「自分自身との交わりでは味わうことのできない経験にもとづいており、それどころか、まったく他人の存在に基礎を置いているような経験にもとづいている」²⁶⁾と語る。つまり、各当事者の独自の判断内にとどまるかぎり「赦し」は形になることはなく、「赦し」は、他者(相手を含む)の在り方に基礎を置く拡張された経験に由来するものとされた。

同様に、罪もまた、つねに更新される「他者－自己」関係において日常的に犯されるものであると解釈される。それゆえ、アーレントによれば、罪も「赦し」もともに、「自他関係」を通じて成立すると考えられた。

さらに、本著において「赦し」の観点から注目すべきことは、「神一人」と「赦

し」との新たな視点である。

かつて「赦し」はキリストとの間に成り立つという宗教的な意味を含んだものであった。人間事象の領域で「赦し」が果たす役割を発見したのは「ナザレのイエス」であったとアーレントはいう。「赦し」は活動から生まれる傷を癒すのに必要だが、ここにアーレント独自の政治的要素を付け加えるために、「敗北者を大切にする」という「ローマ的原理」を持ちだしている。そしてまたイエスが「律法学者とパリサイ人」に反論した事例を挙げている。ここでイエスが、神のみが赦すのではなく、また「赦し」という力も神だけのものではないと述べている。この事例を通してアーレントはさらに、神が人間を赦すという垂直的な方向においてのみ「赦し」が成立するのではなく、「人間がお互い同士に赦し合わなければならず」²⁷⁾、だからこそ神に赦されるとする、「人一人」から「神の赦し」に到る新たな視点を述べることになる。アーレントは、そうした見解の論拠として、「ひとびとのあやまちを赦すのなら、神も〈同様〉に赦す」²⁸⁾という「福音書」の言葉をあげている。

また、アーレントは、「赦し」の代替物として、「罰(punishment)」があげられるという。一見、両者は反対の用語であるように思われるが、アーレントによれば、「赦し」と「罰」は「干渉がなければ、際限なく続く何かを終わらせようとする点で共通」²⁹⁾だと説明される。つまり、継続する悪しき出来事を「終わらせる」ことができる点で両者は同じだという。ところが「赦し」と「罰」によって終わらせることができないものがある。それが「根源悪(radical evil)」である。それを象徴する出来事がアイヒマンの事例とされる。アーレントはアイヒマンの出来事について、「自分の罰することのできないものは赦すことができず、明らかに赦すことができないものは罰することはできない」³⁰⁾と語る。

このように語るアーレントではあるが、罰すること・赦すこともできないようなアイヒマンの罪は、「人間事象の領域と人間の潜在的な力を超えている」

³¹⁾のであり、そのような「根源悪」の性質はよくわからないとも述べている。この「根源悪」の存在が示す、その領域と「潜在的な力が共に根本から破壊されてしまう」³²⁾作用を持つとされ、それに私たちの力が乗っ取られてしまったならば、イエスでさえ、「礪臼を首にかけられて海に投げ入れられた方がましである」³³⁾と繰り返すだろうとアーレントはいう。

加えて、アーレントは本著において、「愛(love)」にも「赦し」の力を見出す。「愛」は、他者の「正体(who)」を完全に受け入れ、その人がなにを行ったにせよ、常にその人を進んで「赦す」ことができるものであるとされた³⁴⁾。なぜなら、愛は「完全な脱俗の領域に達している」³⁵⁾からだという。加えて「愛」は、功績や罪といった他者と自己の「介在者」にはいっさい関心をもたないとされる。逆に、「愛」は情熱によって、他者と自己の間にあるそれら「介在者」を破壊してしまうという。そして、「人—人」関係の出来事において唯一の「介在者」となりうるのは、愛自身の産物である子どもだという。子どもは、愛する者と愛される者という二人だけの世界に新しい世界を挿入する存在とみなされる。子どもによって二人だけの世界が隔てられたとしても、一方では確実に、その新しい存在によって二人の間に新たな世界が再構築されるのだという。

以上のように、脱俗的・非政治的・反政治的な「赦し」として「愛」が描かれるのとは別に、アーレントは政治的な文脈においても「赦し」が成り立つと考えている。その場合、「赦し」は「尊敬」や「友愛」という概念と重なるものとされた。

アーレントは、「愛」が限定された親密な領域に属しているのに対し、「尊敬(respect)」はそれよりも広い人間事象の領域に存在すると述べる。この「尊敬」という概念は、アーレントによるとアリストテレスの「政治的友愛(*philia politike*)」に近く、一種の友情であり親密さと近しさを欠いていると説明される。

アーレントによれば、この「尊敬」というこの語は、元来、「公的・社会人

的生活」において登場し、個と個の対等な関係を前提とする政治的文脈において使用されたとされる。ただし、アーレントは、「近代になって尊敬が失われた」³⁶⁾と述べる。つまり、近代以降、「公的・社会的空間の非人格化」³⁷⁾が進んだため、本来相互の人格を前提とした「尊敬」は喪失していくことになった、と考えられた。そして、近代では、人格における「尊敬」は、「称賛や高い評価」に結果として付随するものと確信されるようになったという³⁸⁾。このようにゆがめられた「尊敬」を本来の人格的關係の内に取り戻すことこそが、「赦し」につながるとアーレントは主張するのである。そこでは、相手の「賞賛に値する功績や過去に犯した罪」は問題ではない。「赦し」につながるのは、他者に対する人格への関心と尊敬であるという。そのことを、アーレントは、「ある人物が行なった行為をその人のために赦すのには、尊敬だけで十分」³⁹⁾と述べる。

では、なぜ、「尊敬」は政治的文脈において、具体的に「赦し」とどのように結びつくものと考えられるのであろうか。

アーレントは、活動と言論という政治的な「公的空間」を担う「正体」が、実は「赦し」の主体でもある⁴⁰⁾、と述べる。なぜなら、「赦し」は、言論と活動を担う主体同様、互いに「他人に依存している」⁴¹⁾からである。ここにおいて私たちは、他人の眼には差異あるものとして現われながら、その差異は自分には知覚できない⁴²⁾。このことは、「赦し」においても同様で、私たちが自分自身の人格を捉えるのと、他人が私の人格を捉えることに差異があり、普通その差異に私たちは気づくことができないでいる⁴³⁾。それゆえ、自分の内部に閉じ込められている限り、私たちは自分自身の失敗や罪を赦すことができない⁴⁴⁾、というのである。よって、相手への人格的な「尊敬」こそが、そうした関係を深みでつなぐことにかかわるとされたのである。

以上のアーレントの記述をふまえるならば、『思索日記』における「赦し」と『人間の条件』における「赦し」に理解の変化が生じていることが分かる。また、

『人間の条件』においては「和解」について言及されていないが、そこでの「赦し」の理解が前著での「和解」概念に類似した内容を含み表されているように思われる。具体的には、『思索日記』では「罪」と「赦し」と「復讐」が主として神—人間の不平等な関係を意味すると捉えられた。しかし、『人間の条件』ではこの同じ関係が、「ナザレのイエス」の事例をもとに、対等な人間関係にまで拡張されていく。また、『思索日記』では「罪」を「赦す」のは神のみであるとされ、「人—人」関係においてはそれに代わって「不正」を「裁き」、かつ他者とともにこれを克服することを通じて「和解」を未来志向的に構築できるとされ、未来において「約束」の力が発揮されると述べられる。これに対し、『人間の条件』では人間自身も「愛」および「尊敬」により「赦す」と語られる。

以上のように、前著で落差を前提とした「赦し」は対等な人間関係をも射程に入れ、前提の「和解」概念に接近していつていることが確認される。これらの考察をふまえ、次号ではユダヤ人虐殺に深く関与するにいたったアイヒマンの経緯とその裁判を通して、人間の根源悪を問う『イェルサレムのアイヒマン』について考察していく予定である。

註

- 1) 高橋哲哉『記憶のエチカ』岩波書店、2012年、119頁
- 2) 同上、127頁
- 3) Arendt, H., *Denktagebuch 1950 bis 1973* Ester Band, München 2003, S.3
(ハンナ・アーレント著、青木隆嘉訳『思索日記 I』、法政大学出版局、2006年、5頁)
- 4) a.a.O., S.4(同上、5頁)
- 5) 邦訳では、「報復」と訳されるが原文の「Rache」は「復讐」という意味もあるため、本稿では「復讐」に統一する。
- 6) a.a.O., S.6(同上、8頁)
- 7) a.a.O., S.6(同上、8頁)
- 8) a.a.O., S.3(同上、5頁)

- 9) a.a.O.,S.3(同上、5頁)
- 10) a.a.O.,S.3(同上、5頁)
- 11) a.a.O.,S.6(同上、8頁)
- 12) a.a.O.,S.6・S.7(同上、8頁)
- 13) a.a.O.,S.7(同上、8頁)
- 14) a.a.O.,S.6(同上、8頁)
- 15) a.a.O.,S.6(同上、8頁)
- 16) a.a.O.,S.7(同上、9頁)
- 17) a.a.O.,S.7(同上、9頁)
- 18) a.a.O.,S.7(同上、9頁)
- 19) Arendt,H.,*The Human Condition* Chicago,1958,p.237
(ハンナ・アーレント著、志水速雄訳『人間の条件』昭和48年、中央公論社、263頁)
- 20) Ibid.,p.237(同上、263頁)
- 21) Ibid.,p.237(同上、264頁)
- 22) Ibid.,p.240(同上、267頁)
- 23) Ibid.,p.240(同上、267頁)
- 24) Ibid.,p.236(同上、263頁)
- 25) Ibid.,p.236(同上、263頁)
- 26) Ibid.,p.238(同上、265頁)
- 27) Ibid.,p.239(同上、266頁)
- 28) Ibid.,p.239(同上、266頁)
- 29) Ibid.,p.241(同上、267頁)
- 30) Ibid.,p.241(同上、267頁)
- 31) Ibid.,p.241(同上、268頁)
- 32) Ibid.,p.241(同上、268頁)
- 33) Ibid.,p.241(同上、268頁)
- 34) Ibid.,p.242・p.243(同上、269頁)
- 35) Ibid.,p.242(同上、268頁)
- 36) Ibid.,p.243(同上、269頁)
- 37) Ibid.,p.243(同上、269頁)
- 38) Ibid.,p.243(同上、269頁)
- 39) Ibid.,p.243(同上、269頁)
- 40) Ibid.,p.243(同上、269頁)
- 41) Ibid.,p.243(同上、269頁)
- 42) Ibid.,p.243(同上、269頁)
- 43) Ibid.,p.243(同上、269頁)
- 44) Ibid.,p.243(同上、269頁)

Forgiveness and Reconciliation: Using Hannah Arendt' s Thought as a Guide (1)

Mai ODA

This paper examines how forgiveness and reconciliation are achieved by different and opposed people, such as perpetrators and victims in a conflict. An investigation into the concept of forgiveness is first needed, to further an understanding of forgiveness in relation to the concept of reconciliation. While comparing these concepts, this study re-examines and analyzes how Arendt conceptualizes the relationship between them, making reference to her *Denktagebuch*, *The Human Condition*, and *Eichmann in Jerusalem*. It is found that forgiveness was regarded as a more negative concept than reconciliation in her early work, whereas the meaning of forgiveness came closer to the concept of reconciliation in her later work.